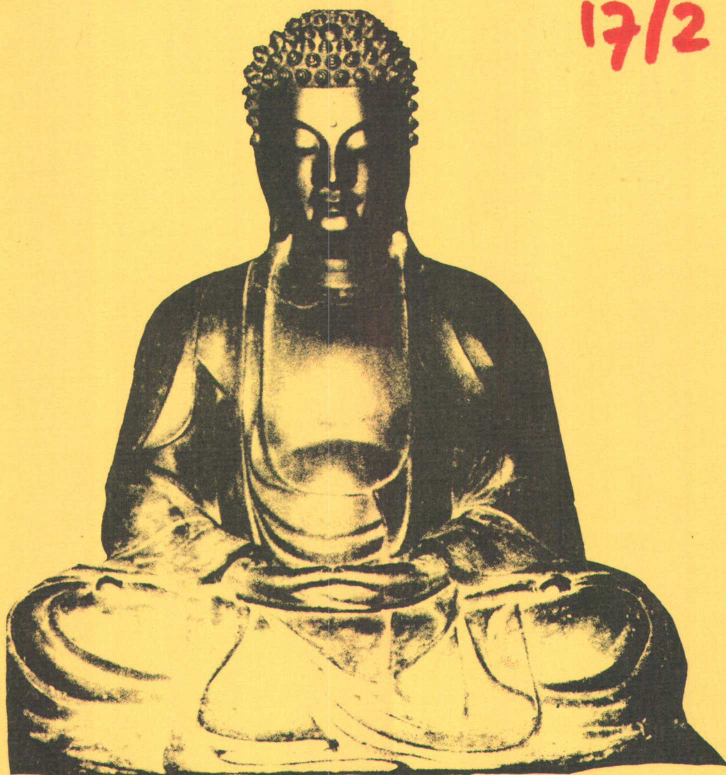
SADDHARMA

Tijdschrift over boeddhisme

Februari/maart 1985

17/2



In dit nummer:

Mededogen en wijsheid pag. 1

Al te gelijkmoedig — kan dat?, door Tonny Scherft 2

Euroboeddhisten bijeen 7

Uit de boeddhistische tijdschriften 8

De Laṅkāvatāra-sūtra, over rapporteurs, een generaal en de ālaya 19

Wat christendom kan leren van boeddhisme 26

Erbij zijn 28

Boeddhistisch nieuws 29

SADDHARMA - de Goede Leer - is het orgaan van de Stichting Vrienden van het Boeddhisme. Het blad verschijnt viermaal per jaar. Losse nummers: f. 3,--.

Redactie: I. den Boer, Storm van 's-Gravesandeweg 75, 2242 JD Wassenaar.

De Stichting Vrienden van het Boeddhisme is sinds 15 december 1978 de voortzetting van de Stichting Nederlands Boeddhistisch Centrum die werd opgericht op 8 november 1967. De stichting is:

- een ontmoetingsplaats voor alle vrienden van het boeddhisme;
- niet gebonden aan een boeddhistische school of groepering; de verschillende richtingen die het boeddhisme kent, komen in haar publikaties op haar bijeenkomsten aan het woord;
- geen religieus genootschap in de engere zin van het woord.

De Stichting Vrienden van het Boeddhisme wil diegenen verenigen - welke levensovertuiging of welk geloof zij ook aanhangen - die op enigerlei wijze belangstellen in het boeddhisme of zich daarbij betrokken voelen. Zij zijn als begunstigers van harte welkom.

Begunstigers ontvangen het tijdschrift Saddharma en brochures over onderwerpen die in het kader van het boeddhisme van belang zijn en die onder auspiciën van de stichting worden uitgegeven; zij hebben het recht deel te nemen aan de landelijke lente- en herfstbijeenkomsten.

Tevens wil de stichting, onder meer door het in stand houden van een bibliotheek, fungeren als documentatiecentrum over het boeddhisme ten behoeve van begunstigers en andere belangstellenden.

Secretariaat: W.J. Roscam Abbing, Eperweg 49-18, 8072 DA Nunspeet.

Min. donatie 1985: f. 30,--. (Echtpaar f. 40,--, stud. f. 20,--).
Postgiro no. 1520022 t.n.v. penningmeester stichting Vrienden van het Boeddhisme, Nijmegen.

Brochures die nog verkrijgbaar zijn:
Grondbeginselen van het boeddhisme, door Tonny Kurpershoek-Scherft,
Natuurbehoud en mileubeheer: metta en karuna, door Victor Westhoff,
Inzicht en uitzicht, twee opstellen over Zen, door Leo Boer,
Boeddhisme en psychologie, door Rob Janssen,
Oosterse meditatie en westerse psychotherapie, door Ada Herpst.
Prijs (incl. porto) f. 5,-- per exemplaar.

Tevens verkrijgbaar: het insigne 'Wiel van de Leer', met het woord Dharma, verguld.
Prijs (incl. porto) f. 17,50.

Bestellingen gelieve men te richten aan het secretariaat. Vermeldt s.v.p. duidelijk de titel van de gewenste brochure.

Kopij voor het mei-nummer van Saddharma gaarne inzenden vóór 1 april.

SADDHARMA

Jaargang 17, no. 2 Februari/maart 1985

REDACTIONEEL

MEDEDOGEN EN WIJSHEID

Tonny Scherft weerspreekt in dit nummer van Saddharma de essayist Rudy Kousbroek, die het boeddhisme afwijst omdat het gelijkmoedigheid nastreeft en daarmee geen hevige gemoedsbewegingen, bijvoorbeeld rouw bij het heengaan van een geliefde, zou willen aanvaarden.

Het lijden en de smartelijke gevoelens worden echter in het boeddhisme wel degelijk geaccepteerd, maar zij worden niet als persóónlijke gevoelens opgevat. De boeddhist tracht de wereld te zien "zoals zij is". In de woorden van Tonny Scherft: "Het oog moet als het ware stofvrij worden".

Naarmate de boeddhist vordert op de middenweg naar het doel, de beëindiging van alle lijden, groeit dit inzicht, onder meer door de oefening van concentratie op liefde-mededogen-medevreugde-gelijkmoedigheid, waarbij deze gevoelens zich verruimen van de persoonlijke kring tot al het bestaande.

Dit is de sfeer die wordt gekenmerkt door karuṇā, helpend mededogen, mede-voelen. Het is één aspect van de grote, voor velen inspirerende figuur in het boeddhisme, de Bodhisattva. Het andere aspect, prajñā, Edele wijsheid, komt in deze Saddharma uitgebreid aan de orde in een artikel over de Laṅkāvatāra-sūtra.

In het Westen is deze sutra bekend geworden door de man die zo onnoemelijk veel heeft gedaan om het boeddhisme vooral in de Verenigde Staten en Europa ingang te doen vinden, Daisetz Teitaro Suzuki.

De Laṅkāvatāra-sūtra, een uitvoerig werk van grote filosofische en psychologische verfijning, wordt beschouwd als een basistekst van het Zen-boeddhisme. Dit lijkt paradoxaal voor wie denkt aan de geringe betekenis die Zen-boeddhisten veelal hechten aan redeneringen en teksten. Toch is deze tegenstelling omtrent de Lanka slechts schijn.

Hoe verstandelijk ook de daarin beschreven kennisleer en het psychologische systeem zijn opgezet, uiteindelijk gaat het toch ook hier om het finale inzicht dat, intuïtief, in de diepste meditatie kan worden verworven.

• • •

AL TE GELIJKMOEDIG - KAN DAT?

door Tonny Scherft

Onlangs verscheen in NRC-Handelsblad een beschouwing door Rudy Kousbroek over het probleem dat wij mensen tjokvol onvervulde wensen zitten. Een van de antwoorden op dit vraagstuk, wist hij, is het boeddhistische: word gelijkmoedig, wens niets meer. Een soort averechtse, doch radicale oplossing: voor de wensloze zijn vanzelf alle wensen vervuld. Maar, zegt Kousbroek, dat zou dan betekenen dat ik niet zal rouwen om het heengaan van een geliefde naaste, - ik ben immers onaandoenlijk geworden. En bedankt, boeddhisten, "mijn weg is dat zeker niet".

Hier raken wij een kernprobleem dat geregeld opduikt bij de confrontatie van het Westen met het boeddhisme.

"Aan niets in de wereld hecht hij zich" - zo luidt het refrein in het *satipaṭṭhāna suttanta*, waarvan hier in vorige afleveringen een vertaling is aangeboden. De uitspraak treft ons omdat het zo sereen is, en er ook een groot geluk doorheen klinkt. Maar dat geluk is wel gelegen in afwending. En willen we dat?

De aanmoediging niet lang of diep te treuren over de dood van een geliefde komt al gauw over als oppervlakkig, als aandrang tot tekortschieten in gedachtenis aan de dode, en de raad om onze gevoelens maar te smoren. Zo doen we degeen die ons verliet tekort, en zijn we teleurgesteld in onszelf. Zullen wij zo snel vergeten als dieren? De rijkdom en uniekheid van ons leven schuilt juist in de kracht van onze gevoelens en in de bewustheid waarmee we ze ervaren. Vooral liefdesgevoelens kunnen de indruk doen ontstaan dat de innerlijke kruik gaat breken; dat we ver boven onszelf uit stijgen, of - in geval van rouw - heel diep zinken. Maar we willen dat zinken niet weigeren. Bijna verachtelijk wordt wie hier meteen rationeel en met distantie reageert, en rechtop blijft.

De opvatting is dat dit in veel landen in het verre Oosten anders ligt. De dood wordt daar gemakkelijker geaccepteerd. Men gelooft dat de heengegane geliefde zijn weg door de levenskringloop zal vervolgen, men mag niet te zeer wensen hem terug te houden. Dood-zijn in eigenlijke zin, als het tegengestelde van in-leven-zijn, is in deze gedachtengang onbestaanbaar. Dat maakt zowel blijmoediger als lijdzamer.
Vertwijfeling, besef van het tragische ontbreken.

En ook de tegengestelde emotie (want Kousbroek gaf maar een willekeurig voorbeeld van een z.i. algemene tendens in het boeddhisme): de roes van heel persoonlijk beleefde vreugde, die een ontmoeting kan geven, of de vervulling van een innige wens, of het slagen van een werk

waarvoor men zich heeft ingezet, - ook deze zouden dan door de Oosterse denkwijze beroofd worden van hun intensiteit. Zou de zogeheten oosterse (of boeddhistische) placiditeit niet de verve en onstuimigheid waarmee wij op het leven afgaan, doen verbleken, ontkrachten?

Het kan zijn dat de ontmoeting met een ander in een later stadium teleurstelt, er komt een tijd waarop innigste wensen niet meer vervuld worden, voortgang van het werk waaraan wij ons geven, wordt geblokkeerd of het al bereikte wordt afgebroken. Eens zal onze gezondheid ons verlaten en begint de periode van verval. . .
Het is juist op deze loop der dingen dat het boeddhisme ons met nadruk wijst. Maar ook aan de Westerling is dit alles bekend, en hij reageert er andersom op. Des te meer reden, meent hij, om de jaren van vitaliteit niet door zulke overwegingen te laten aanknagen; om in de spanne tijds die ieder gegeven is, des te krachtiger te wensen, te streven, te genieten, - en als het moet, te lijden.

Het doet hier niet ter zake of dit soort uitspraken over mentaliteitsverschillen tussen Oost en West wel op nauwkeurige observatie berusten, of er al dan niet een feitelijk verschil is tussen de gemiddelde emotionaliteit van de bewoners van het Oosten en die van het Westen. Ik betwijfel het - ofschoon verschil in visie op het leven zeker ook de ervaringswijze en de uiting van de ervaring doet verschillen. En daar gaat het hier wèl om: hoe beïnvloedt het boeddhisme de psyche van zijn aanhangers, op onverschillig welke breedte- en lengtegraad?

Wat Kousbroek aan volgelingen van de boeddhistische leer verwijt is innerlijke kou, kilheid. Omdat het volgen van het Pad daartoe zou leiden, moeten wij onderzoeken of de gewraakte eigenschap tekenend is voor hen die het Pad hebben afgelegd: de boeddhistische heiligen.

In de Pāli-literatuur van de Theravāda is het woord voor heilige *arahant*, "eerwaardige". De arahant is tot volmaakte rust en inzicht gekomen, hij "ziet de dingen zoals ze zijn" (vergankelijk, smartelijk, wezenloos) en heeft alles wat onzuiver was uit zich gebezemd. Hij heeft "gedaan wat gedaan moest worden", hij heeft "geen taak meer in deze wereld", "er volgt voor hem geen wedergeboorte meer".

Deze formule klinkt zeker koel, en dat vloeit voort uit de nadruk op de afwending. De afwending van de wereld komt hier ook wel als zeer radicaal over, en dat wordt nog versterkt door de afwending ook van de eigen persoon. Immers, mens-en-wereld zijn één, en alle werk dat men aan zichzelf verricht, heeft uiteindelijk tot doel de eigen wortels uit te rukken. En daarmee rijst het gevaar van onaandoenlijkheid, - die echter, meen ik, *niet bedoeld* is.

Ik moet ook bekennen dat de figuur van de arahant mij nooit heeft

bekoord. Als ik het wel heb, is het in al mijn geschriften en artikelen over het boeddhisme hier de eerste keer dat ik zijn bestaan vermeld. Hoewel de eigenschappen die men hem gewoonlijk toekent, uit de Leer zelf zijn afgeleid, bleek het mij mogelijk het boeddhisme te beschrijven, zelfs de Theravāda, althans de strekking van de Pāliteksten, terwijl ik aan de arahant voorbij bleef zien. Uit het hierna volgende zal vanzelf duidelijk worden waarom.

Een tweede ideale figuur in de Pāliteksten is de Bodhisatta, die zijn volmaaktheid bereikt in de figuur van de Boeddha. Al heeft de Bodhisatta alle trekken van heiligheid, hij is toch meer held dan heilige, - een held met nooit falend oordeel, nooit falende daadkracht, en altijd bereid zich op te offeren voor zijn medewezens. Ook hij is echter verheven boven aandoeningen van persoonlijke aard en in de verhalen waarin dit belicht wordt, doet ook de Bodhisattafiguur ons weleens kil aan. Bij de Bodhisattva's van het latere Mahāyanā ligt dit hetzelfde, al valt het hier minder op, omdat een Bodhisattva meestal vergoddelijkt is, dus ons niet na kan komen in een ons vertrouwde situatie.
Bodhisattva's doen bescherming, steun en karuṇā naar de wezens uitgaan, karuṇā als helpend mededogen en teder begrip, - maar altijd met gelijkmoedigheid als aangrenzende eigenschap. Zodat ook deze emotie nog van een ander soort blijkt dan het medelijden waardoor een gewone sterveling kan worden bewogen - en dat een verscheurend gevoel is.

Toch zijn we hier in een sfeer gekomen die het oordeel dat Kousbroek velde al weerstreeft.

Het antwoord op het bezwaar van Kousbroek tegen het boeddhisme dat het meest voor de hand ligt, namelijk verwijzing naar de middenweg en zeggen dat een boeddhist het lijden niet ontvlucht, maar het beter aan kan omdat hij zich de nietigheid en betrekkelijkheid ervan bewust maakt, klinkt misschien te gemakkelijk; het zal Kousbroek noch anderen die zijn mening zijn toegedaan, overtuigen. Hun bezwaar geldt ook juist de werkzaamheid van de boeddhistische visie: ze vermindert de sterkte en daarmee de waarde van het gevoel. Men wil immers juist de vatbaarheid voor aandoeningen ten volle behouden, evenals men ieder facet van de persoonlijkheid recht wil doen en zo breed mogelijk ontplooien. En is het dan terecht als wij daartegen inbrengen: nee Rudy, zó bedoelt een boeddhist het niet, het lijden wordt wel degelijk geaccepteerd, luister maar hoe juist wij daartoe kunnen komen. . ?

De "middenweg", het achtledige pad . . . ze leiden naar dat éne doel van overwinning van lijden, van de wereld, van jezelf. En dat doel moet je tot het jouwe willen maken.

Maar, als dat doel zo absoluut is, en zo ascetisch, zo definitief de wereld de rug toewendend, - waartoe dan die benaming *midden*weg?

Die betekent niet alleen dat wie zijn geest wil zuiveren, als aards wezen in zijn gedrag toch het beste een middenweg kan volgen. Ze verwijst ook naar het midden tussen zijn en niet-zijn van de wereld, en het midden tussen geloof in eeuwigheid en vernietigingswaan. Blijkbaar is deze visie verenigbaar met die wel absolute eis dat de ik-idee moet afsterven, dat men de neiging moet afleggen om iets "het mijne" te noemen, dat iets wensen daarom geen zin heeft, en dan ook niet iets vrezen. Waarmee ook de wolk van het lijden zich vanzelf oplost. . .

Hoe zit dat? Zijn deze twee kanten van de Leer niet met elkaar in tegenspraak?

Nee, - voor wie goed leest zijn deze uitspraken helemaal niet tegenstrijdig.

Want in de eerste wordt het wereldbestaan niet ontkend, maar getransformeerd: door een zuivere geest wordt ze gezien zoals ze werkelijk is; en de tweede uitspraak betekent dat, wil men tot dit juiste inzicht komen, de last van emoties *van persoonlijke aard* moet worden afgelegd. Die laatste eis is dan inderdaad onvoorwaardelijk. Het oog moet als het ware stofvrij worden om de middenweg te kunnen aanschouwen. Maar deze weg zelf blijft door het midden gaan. De wereld verdwijnt niet uit zicht, en ook de eigen persoon neemt men nu waar als deelnemend aan die wereld. De dimensie die zo aan de waarneming wordt toegevoegd, maakt de beleving niet vlakker, maar bewuster, en daarom juist intenser. Haar hoogtepunt vindt deze beleving dan in het geheel en al opgaan in deze waarneming en in de ervaring van het leeg-(wezenloos-)zijn van alle dingen. Dan verkeert men in de sfeer van waarneming-noch-niet-waarneming: een allersubtielst "midden" - bijna het nibbāna, bijna het "hoogste geluk".

En wie meent dat dit in hoogste zin afwijzing van de wereld betekent, heeft het niet begrepen.

Deze top via meditatie te bereiken is een gigantische opgave. Om te beginnen moet men hem willen bereiken, en we hebben al gezien dat hier juist de schoen wringt. Het wordt hoog tijd dat ik tracht ook deze hindernis wat minder onneembaar te maken.

In *Aṅguttara Nikāya* V, 203 (P.T.S.-editie) staat de volgende aardige gelijkenis.

Zoals een klein kind al tevreden is als het speelt met de eigen uitwerpselen, maar later speelgoed nodig heeft, zoals "windmolentjes van palmbladeren en speelgoedwagentjes", en het pinkerspel gaat beoefenen of kopje duikelen, en nog weer later als jongeman ook dat speelgoed laat

liggen omdat hij nu op de manier van een volwassene geniet van wat zijn zintuigen en hun objecten hem bieden - zo laat ook een monnik telkens een stadium achter zich dat hem niet meer bevredigt, om te kiezen voor een hogere trap.

Als ook een monnik, wie het spel in de wereld immers al geen bevrediging meer schenkt, zo geleidelijk vordert, - hoe zou dan een lekevolgeling zich dit hoogste al kunnen wensen? Een lekevolgeling wordt dan ook in de regel een oefening voorgehouden, die niet tot algehele bevrijding, wel tot een "hemelse wereld" voert. Dat is de concentratie op liefde-mededogen-medevreugde-gelijkmoedigheid, waarbij men eerst deze gevoelens op zichzelf moet richten ("assertief" genoeg!) om dan stap voor stap de kring van zijn aandacht te verwijden, tot de ganse wereld wordt omvat.

Dat in de persoonlijke ontwikkeling deze oefening - waarbij de interrelatie wordt beleefd - voorafgaat aan de oefeningen waarin het leeg-zijn wordt ervaren, zegt alles over de rol van de wereld, en kan ons overtuigen dat het niet de bedoeling is dat zielekrachten verdrogen. Maar, het groeien gaat vanzelf. Eens wordt het oude speelgoed vanzelf in de steek gelaten, en toch was de vreugde die men er aan beleefde niet vergeefs, niet zinloos.

De Bodhisatta/Bodhisattva-figuur bewijst hoezeer de interrelatiebeleving blijft behouden, en zelfs essentieel blijft: als de andere, ons meer nabije kant van de "leegte".

En tenslotte, - wordt in de commentaren "onverschilligheid" niet een *afwijking* van "gelijkmoedigheid" genoemd?

Zo luidt dan wat mij betreft ons antwoord aan Rudy Kousbroek en zijn medestanders.

Maar ik wil er dit nog aan toevoegen - al riskeer ik hiermee het verwijt dat bovenstaande omhaal van woorden dan welbeschouwd overbodig was: ik meen dat de discussie waarin ik mij heb begeven iets onwezenlijks had, een steekspel was zonder inzet.

Laat ik mij beperken tot wat het uitgangspunt was: het al dan niet heftig beleven van rouw. - Bij de reactie op een ramp (de ramp overléven wil iedereen) zal men bij een zwak gevoel ook maar een zwakke tegenkracht nodig hebben om er doorheen te komen, en bij een sterk gevoel een sterke tegenkracht. Naar dat laatste moest de Boeddha wel op zoek gaan toen hij in zijn jeugd kennis maakte met de basisfeiten van het leven, en er diep door werd geschokt. Hij doorleefde het zó absoluut, dat ook de tegenkracht van een absoluut, definitief karakter moest zijn.

Het gaat daarom ook niet om meer of minder emotie, meer of minder temperament, meer of minder vermogen tot lijden. Het gaat erom of men, hoe men ook is ingesteld, het zó zal kunnen verwerken dat het lijden niet onherstelbaar schaden zal, - dat het niet zal verstenen tot bitterheid, aanklachten of klaaglijkheid, tot wrok, of uitzichtsloosheid.

Het boeddhisme vergroot de kans daarop.



EUROBOEDDHISTEN BIJEEN IN TURIJN

Het Congres van de Boeddhistische Unie van Europa in Turijn van 4-7 september jl. is een indrukwekkende gebeurtenis geworden.

Bij de openingsceremonie was een aantal hoogwaardigheidsbekleders aanwezig, die allen met een enkel woord het congres-publiek toespraken: de burgemeester van Turijn, de "commissaris" (het Italiaanse woord voor deze functie ken ik niet) van Piemont, de ambassadeur van Sri Lanka uit Rome en prof. Oscar Botto, sanskritist aan het Instituut voor Oriëntalistiek van de Universiteit van Turijn en erepresident van het congres. De zittende president van de BUE, Arthur Burton-Stibbon (van de Buddhist Society), sprak de aanwezigen uitvoeriger toe; en er werd een boodschap voorgelezen van de Dalai Lama, die een inspiratie en aanmoediging was voor allen die het aanhoorden.

Tenslotte werden drie korte puja's gehouden, of beter: recitaties van teksten en "chanting". Voor de Theravāda werd dit voltrokken door de bhikkhu uit de Buddhapadipa-tempel in Londen, die van den beginne aan als geestelijk leidsman alle zittingen van de BUE heeft bijgewoond. Daarna hieven Tibetaanse monniken een gezongen recitatie aan en een viertal Zen-monniken bracht met veel ingehouden kracht de "Heart-Sutra" ten gehore. Dit was werkelijk prachtig.

De hele openingsceremonie werd vastgelegd door een televisieploeg en ook de pers was goed vertegenwoordigd. Zelf ga ik hier zo uitvoerig op de happening van deze eerste middag in omdat juist dit gebeuren zo duidelijk illustreerde wat het meest directe nut kan zijn van een boeddhistisch congres: we traden in het openbaar, en het niveau van de presentatie stond er garant voor dat we au sérieux werden genomen.

In de dagen die volgden, werden er ongeveer dertig voordrachten gehouden: de meeste van academische signatuur (door hoogleraren en lectoren uit heel Italië), maar ook door bhikkhu's en lama's, en door anderen, afkomstig uit heel Europa, die belijdenis aflegden van wat het boeddhisme voor hen persoonlijk betekent; weer anderen doken in de historie of stippelden lijnen uit voor de toekomst. Het "officiële" thema van het congres: The Teaching and Practice of Buddhism in Europe, werd door het merendeel der sprekers uiterst ruim opgevat.

T. Sch.

● ● ● ● ● ● UIT DE BOEDDHISTISCHE TIJDSCHRIFTEN ● ● ● ● ● ●

door W.J. Roscam Abbing

Wie belang stelt in een hieronder genoemd artikel kan contact opnemen met de redactie van het tijdschrift waarin het artikel voorkomt.

Boeddhayāna, 8/5 en 6.

Fronemanstraat 16 b, 2572 VG 's-Gravenhage.

Het eerste artikel van nr. 5 begint met een vertaling van een toespraak die de Boeddha hield tot zijn monniken over begeerte, haat en begoocheling.

Het hoofdartikel 'Boeddhisme en vrede' is geschreven door Anāgārika Dharmawīranatha. De auteur onderzoekt of wetenschappelijk onderzoek, een filosofie of een godsdienst geweld, en dus ook oorlog, kunnen voorkomen. Hij komt tot de conclusie dat het volgen van de middenweg en het verkrijgen van een goed inzicht in de anattā-leer - zoals de Boeddha die heeft onderwezen - de beste voorwaarden scheppen om het geweld uit te bannen. Voor boeddhisten, en zeker voor diegenen onder hen die tobben met het probleem van al of niet ontwapenen, eventueel te beginnen in Nederland, een artikel dat zij met belangstelling zullen lezen; te meer daar de ontwikkelde zienswijzen niet van min of meer onware premissen uitgaan, maar genuanceerd zijn.

Nr. 6 heeft als hoofdartikel 'Het bodhisatta-ideaal', geschreven door Nāranda Mahāthera. Achtereenvolgens komen aan de orde de drie wijzen van verlichting: Sawaka-bodhi (de verlichting van een volgeling van een leraar, m.a.w. het Arahant-ideaal), Pacceka-bodhi (de verlichting die onafhankelijk van een ander wordt bereikt, dus alleen door eigen inspanning) en Sammā-sambodhi (de verlichting die iemand bereikt die zeer liefdevol en meedogend is en, mede daardoor, als leraar zal gaan optreden). Ook de drie typen bodhitsatta passeren de revue: de intellectuele bodhisatta, Paññadikha genoemd (deze legt zich vooral toe op de ontwikkeling van wijsheid en de praktijk van de meditatie), de toegewijde bodhisatta, Saddhādhika genoemd (deze legt de klemtoon op het geven van huldeblijken aan de Boeddha) en de energieke bodhisatta, Wiriyādhika genoemd (deze zoekt steeds naar mogelijkheden om anderen van dienst te zijn).

In beide nummers staat een aflevering van de serie die handelt over de Abhidhammattha Sangaha.

Ekō, nr. 27.

Centrum voor Shin-boeddhisme, Zittaart 21, B - 2419 Lille.

De belangrijkste bijdrage in dit nummer is de weergave van een lezing die de Zenmon Kōshō Ōhtani heeft gehouden op de derde Europese Shinshu Conferentie te Genève. De Hoofdabt onderstreept in zijn voordracht het geestelijk belang en de doeltreffendheid van de Leer van het Reine Land. Deze leer culmineert in Shinrans woorden 'Mijn toevlucht in de Tathāgata van het Eindeloze Leven! Mijn toevlucht is het onvatbare Licht!' Hierbij is echter wel te bedenken dat dit gevoel van toevlucht in Amida Buddha zelf van Amida afkomstig is en aldus een karakteristiek kenmerk is van de lering van de Andere Kracht. De Zenmon illustreert bovenstaande opvatting met een aangrijpend verhaal over het sterven van een priester wiens leven werd beheerst door de geest van 'Namo Amida Butsu'.

Ook bevat dit nummer een zeer beknopte biografie van eerw. Harry Pieper, de in 1978 in Berlijn gestorven oprichter van de eerste Europese Shin-organisatie.

Der Kreis, Nr. 171 en 172.

Rev. I. Wolf, Stettiner Strasse 8, D - 6380 Bad Homburg v.d. Höhe.

Beide uitgaven beginnen met een bijdrage van Lama Anāgārika Govinda. In nr. 171: 'Māyā als Aspekt der Wirklichkeit' (citaat: māyā is de oorzaak van de illusie, is echter zelf geen illusie) en in nr. 172: 'Leitbegriffe philosophischen Denkens und Buddhistischer Weltanschauung', een artikel waaruit blijkt dat vele, ogenschijnlijk contrasterende begrippen, zoals het goed en het kwaad, het ware en het onware, het eeuwige en het tijdelijke, niet als tegenstellingen zijn te zien, maar als nuances en met elkaar samenhangend. Omdat de mens dit vaak niet beseft, ontstaan intolerantie en leed; dit blijkt duidelijk uit de degeneratie van Kants categorische imperatief tot kadeverdiscipline, zoals die voorkomt niet alleen op politiek, maar evenzeer op godsdienstig terrein!

Nr. 171 bevat verder een analyse van het boeddhisme in de huidige wereld en een artikel van prof. dr. H. Bechert over 'Leere des Selbst - Leere der Erscheinungen'. In de laatstgenoemde bijdrage schetst de auteur de ontwikkeling van de boeddhistische leringen zoals die werden

onderwezen door de leidende mensen van de Theravādins tot en met Jōdō-shū en Jōdō-shinshū en waarbij inzonderheid de begrippen anattā en śūyatā centraal staan.

In nr. 172 is het hoofdartikel 'Vom Begrenzten zum Unbegrenzten, von Mārā zu Amitābha' geschreven door Sumatikīrti Suvarnavajra. In tegenstelling tot vele andere religies en godsdiensten die de gelovigen troosten in hun bestaan en aan hen die gehoorzamen aan de goddelijke geboden, na hun dood eeuwige zaligheid beloven, brengt de Boeddha het wezenlijke van ons bestaan aan het licht en geeft tevens aan hoe in een concrete situatie is te handelen om die meester te worden. Te handelen, hier en nu, juist en speciaal in dit leven.

Het uitgangspunt is dan het gezegde in de Dhammapada: "Al het geschapene vergaat", wie dit weet en ziet, komt tot afkeer van dit leven van lijden; het is de weg voerende tot reinheid" (vers 277, vertaling van J.A. Blok). Het volgen van deze weg is mogelijk, niet alleen door zich steeds weer voor te nemen de vijf sīla's, zo goed als maar mogelijk is, op te volgen, maar, en dat is voor boeddhisten een conditio tacita, het beoefenen van de meditatie. De schrijver geeft aan de mens van deze tijd de raad om vooral te mediteren over de Dhyāni-Buddha Amitābha omdat het beeld hiervan zich onttrekt aan elke concretisering. Dit in tegenstelling tot het mediteren over de historische Boeddha die door zijn persoonlijkheid en door zijn uitspraken in onze gedachten gemakkelijk tot een statisch beeld wordt vervormd, een beeld waarvan wij wellicht menen, het te kunnen omvatten.

Maitreya Magazine, 6/3 en 4.

Stichting Maitreya Instituut, Raadhuisdijk 9, 6627 AC Maasbommel.

Het eerstgenoemde nummer bevat het tweede deel van een vraaggesprek met Lama Thubten Yeshe, ditmaal over de relatie tussen de sangha en de westerse lekengemeenschap: enerzijds zullen de monniken en de nonnen o.m. de Dharma moeten verbreiden en meditaties moeten leiden, aan de andere kant zullen de leken er begrip voor moeten opbrengen dat iemand monnik of non is. Ook worden in deze bijdrage adviezen gegeven aan degenen die overwegen zich in een kloostergemeenschap te laten opnemen.

T. Hendriks geeft een levendig, en gelukkig nuchter verslag van zijn wederwaardigheden in het Kopan-klooster in Nepal, alwaar hij een maand verbleef.

Vervolgens schrijft Yongdzin Trijang Rinpochee over de oorsprong van de boeddhistische tantra's.

Dr. A. Berzin leverde twee bijdragen. De eerste is getiteld de 'Geschiedenis van het boeddhisme'. Zij is vooral daarom interessant, omdat erin tot uiting komt op welke aspecten en gebeurtenissen een Tibetaanse boeddhist bij het behandelen van dit onderwerp de klemtoon legt. Het tweede artikel handelt over meditatie en geeft zo tussen neus en lippen enkele behartenswaardige raadgevingen.

Bij het verschijnen van nr. 4 van deze jaargang is het vijf jaar geleden dat het eerste nummer van het Maitreya Magazine is verschenen. Graag roep ik vanaf deze plaats de redactie een hartelijk proficiat toe bij dit eerste lustrum, vooral gezien het feit dat dit tijdschrift zo voortreffelijk van inhoud en uitvoering is.

Het jubileumnummer bevat een bijdrage waarin de levensloop van Geshe Konchog Lhundup, de vaste leraar van het Maitreya Instituut, wordt geschetst.

Vervolgens is ruime aandacht besteed aan de lezingen die de Dalai Lama heeft gehouden gedurende de dagen die hij heeft doorgebracht in het Camden Centre te Londen. Vooral door de letterlijke aanhalingen van wat de Dalai Lama heeft gezegd en het citeren van de antwoorden op de aan hem gestelde vragen, is dit artikel van groot belang.

Ton Hendriks vergelijkt in zijn bijdrage 'Bewustzijn en werkelijkheid' de boeddhistische metafysica met de uitspraken van Kant over het begrip noumenon. Ook voor de niet-filosofisch geschoolden is dit een interessant artikel, mede omdat hieruit duidelijk blijkt dat de boeddhistische - en niet alleen de Tibetaans-boeddhistische leringen uitspraken behelzen die meer dan twee millennia later ook door westerse filosofen zoals Kant, Schopenhauer en Nietzsche naar voren zijn gebracht.

Van Constance L. Miller is het eerste deel van een serie artikelen afgedrukt die handelen over 'De principes van universele educatie'. In deze bijdrage komt de basis waarop deze educatie is opgebouwd aan de orde, daarna zullen de bijbehorende methoden en technieken worden onderzocht.

The Middle Way, 59/2 en 3.

The Buddhist Society, 58 Eccleston Square, GB - London, SW V1RH.

Een interview met Robert Aitken Rōshi, evenals een vraaggesprek met Achaan Sumedho, staat in nummer 2; hun vervolg in 3. Het interessante en leerzame van interviews ligt meestal niet zozeer in de gestelde vragen, want die lijken vaak op elkaar; het gaat om de antwoorden waarin een bepaalde zaak wordt belicht op een zeer persoonlijke manier waardoor nogal eens het blikveld van de lezer wordt verruimd. Dit geldt zeer zeker voor deze beide interviews.

Eveneens over beide nummers verdeeld zijn de vervolgen van de bijdrage van Stephan Batchelor 'The Jewel in the Lotus', een overzicht van het Tibetaanse boeddhisme. In nr. 2 komt de weg naar verlichting ter sprake, in 3 het mededogen.

In nr. 2 schrijft Ven. Kusan Sunim over 'The Illusion of Attainment'. Dit artikel - de bewerking van een lezing, gehouden in Korea - gaat over de betekenis en de praktische toepassing van het Koreaanse begrip 'hua-t' ou', een begrip dat overeenkomt met het Chinese begrip 'Wu' en het Japanse 'Mu'.

Philip M. Eden behandelt in zijn artikel 'The Jhanas' de intensieve concentratie op een abstract of concreet object.

Verder staat in dit nummer het slot van Lama Govinda's pennevrucht 'Masters of the Mystic Path', schrijft Robert Beer over het schilderen van Tibetaanse thangka's en merkt John Stevens in zijn bijdrage op dat de Boeddha geen regels en voorschriften heeft gegeven zoals veel goeroes doen, maar steeds zei: vertrouw en steun op jezelf, op niemand anders.

Nr. 3 opent met een opstel van Ken Jones over 'To Purify the Buddha Land: The Dhamma of Social Action' waarin hij een lans breekt voor het bezig zijn op het sociale vlak, en wel in de geest van de boeddhistische Sarvodaya-beweging op Sri Lanka. Zij die de Lentebijeenkomst van onze stichting in 1984 hebben bijgewoond, zullen zich de voordracht van de heer De Silva herinneren, waarin hij sprak over de manier waarop deze beweging de ontwikkeling van de plattelandsbevolking tracht te bevorderen.

In het artikel 'Sammā and Samādhi' beschrijft Ven. Sucitto Bhikkhu o.m. zijn ervaringen tijdens het mediteren (Sammā-samādhi is het laatste deel van de Edele achtvoudige weg en is te vertalen met juiste geestesconcentratie, te bereiken door meditatie).

Douglas Harding gaf aan zijn bijdrage de titel 'The True Seeing, The Eternal Seeing'. Het citaat van Shen-hui dat als motto boven dit artikel staat: 'Seeing into Nothingness, this is true seeing and eternal seeing' zal u misschien doen bevroeden, waarover dit opstel gaat, nl. over de weg die voert naar het vergeestelijkte leven, of, anders gezegd, over de fundering waarop de verheven en altijd weer wisselende bovenbouw rust.

In het korte artikel 'Being Buddha' geeft Ven. Sumedho Bhikkhu enkele zeer praktische en zeer behartenswaardige wenken ten nutte van het dagelijkse leven. Een vrij vertaald citaat: Controleer jezelf niet aan de hand van een lijst uit een boek - weet het voor jezelf. (. . .) Wanneer je neerslachtigheid bent, leer van de neerslachtigheid, als je ziek bent, leer van de ziekte, als je gelukkig bent, leer van het geluk, dit zijn allemaal gunstige gelegenheden om in deze wereld te leren. (. . .) Maak het stille luisteren en opmerken tot een manier van leven, (. . .) dan begin je de eisen die het leven je stelt, te begrijpen. Er is niets dat je zou moeten hebben en niet hebt. Er is niets waarvan je je moet bevrijden.

Yāna, 37/3, 4, 5 en 6.

Altbuddhistische Gemeinde e.V., Zur Ludwigshöhe 30, D - 8919 Utting a.A.

Het hoofdartikel in nr. 3 - dat zijn vervolg heeft in 4 - is de weergave van een voordracht die Max Hoppe heeft gehouden onder de titel: Buddhistische Selbstdarstellung.

Allereerst geeft de spreker een korte beschrijving van het leven van de Boeddha. Deze materie is genoegzaam bekend, neem ik aan; hierover kan ik dus zwijgen. Toch wil ik een aspect naar voren brengen, enerzijds omdat dat belangrijk is, anderzijds omdat de gedachten van ons, Nederlanders, nogal eens zijn overgoten met een calvinistisch sausje waarvan het hoofdbestanddeel - helaas! - bestaat uit het idee 'dat wij ganselijk onbekwaam zijn tot enig goed en geneigd tot alle kwaad'.

Beschreven staat in de Majjhima-Nikāya, 36ste soetta, dat de Boeddha zich tijdens zijn ascese herinnert hoe hij, nog in zijn ouderlijk huis zijnde, zich op een bepaald moment vrij voelde van wensen en zorgen, vrij van het genot der zinnen en onheilzame opwellingen. Door deze

herinnering aan dat gevoel van gelukzaligheid besefte de Boeddha dat zulke ervaringen behoren bij het bewandelen van de weg die leidt naar de verlichting. Waarmee dus wordt gezegd dat niet een somber, broeierig getob en gepieker noodzakelijk is om tot inkeer te komen, maar wel het aankweken en vergroten van de goede elementen die ieder mens, de ene wat meer, de andere wat minder, in zich heeft.

Daarna gaat de auteur in op de zienswijze die Georg Grimm heeft betreffende de anattā-leer; een uitlegging die wordt gestaafd door citaten van o.m. D.T. Suzuki en Edward Conze.

Mevrouw Schoenwerth beëindigt haar serie van uitgezochte citaten over wedergeboorte; ditmaal komen - behalve een aantal boeddhisten - o.m. aan het woord R.W. Emerson, Gustave Flaubert, Henry Ford, Koning II van Pruisen, Plato, Ovidius en Tolstoï.

In nr. 4 beschrijft dr. Erwin Gams in pregnante en beeldende vorm de ervaringen die een mens kan opdoen bij het gaan op de weg naar verlichting; hierbij komt ook het struikelen, ja zelfs het terugwandelen ter sprake. Een aantal raadgevingen maken het lezen van deze bijdrage wel zeer waardevol.

Herbert Becker geeft in zijn opstel over 'Der Weg zum Heil' een beknopte uiteenzetting van de grondbeginselen van het boeddhisme. Hij eindigt met de woorden: 'Hoe lang en moeilijk de boeddhistische weg ook mag zijn, voor iedereen staat de poort naar de bevrijding open. Zo is de oude boeddhistische wens 'Mogen alle wezens gelukkig zijn' meer dan enkel maar een wens. Hij is de uitdrukking van vertrouwen, van zekerheid van het verkrijgen van gelukzaligheid'.

Het artikel waarmee nr. 5 begint, is een overdruk uit het boek van Grimm 'Der Buddhaweg für Dich' en behandelt de inachtneming van de vijf regels van goed gedrag, de z.g. sīla's. De schrijver laat duidelijk uitkomen dat de mens, zolang hij nog geen volkomen heilige is, soms wel eens in strijd met een sīla zal moeten handelen, nl. dan, wanneer een groot leed is te voorkomen door een klein leed teweeg te brengen. Slechts hij die wetend is geworden, dus een volledige kennis van alles heeft gekregen, dus een heilige is geworden, slechts hij kàn niet meer doden, kan niet meer iets nemen dat hem niet - vrijwillig - is gegeven, kan geen leugens meer uitspreken, kortom hij kan niet meer ingaan tegen welke van de sīla's dan ook, noch in gedachten, noch in woorden noch in daden.

Het tweede artikel is de tekst van de voordracht die Max Hoppe heeft gehouden tijdens het Pinksterseminarium en die is getiteld 'Anattā-Erkenntnis bestimmend für die Bewertung aller Erfahrungen'. De voordracht bevat verhelderende beschouwingen om tot een zo goed mogelijk begrijpen van dit leerstuk te komen en over de heilzame gevolgen van dit begrip voor de daden die wij in het dagelijkse leven verrichten.

Mevrouw Keller-Grimm schrijft over 'Ueber Reue zum Glück der Reuelosigkeit'. Zij zet uiteen dat het streven van onze wil om een niet-heilzame daad te verrichten pas wordt vernietigd als wij streven als onheilzaam hebben erkend en uit ervaring weten dat er pijnlijke, leedbrengende gevolgen uit voortvloeien.

Mevrouw Chr. Schoenwerth schrijft over 'Der Mensch zwischen Hass und Güte', Zij betoogt dat in het middelpunt van de gedachtenwereld van de boeddhist de zienswijze die is uitgedrukt in de Mettā-soetta (Sutta-Nipāta, vers 143-152) behoort te staan. Uit deze soetta blijkt dat de gezindheid die wij behoren te hebben vergelijkbaar moet zijn met de moederliefde en onafhankelijk moet zijn van het feit of iemand ons goed of kwaad doet, dankbaar of ondankbaar jegens ons is als wij hem hebben geholpen, of ons moeilijkheden in de weg worden gelegd of niet. In onze mettā-gevoelens dienen wij ook het dierenrijk in te sluiten, overeenkomstig de uitspraak 'Zoals ik ben, zo zijn ook de anderen, zoals de anderen zijn, zo ben ik ook. Wie zich aldus gelijkstelt met de anderen, doodt niet en laat niet doden' (Sutta-Nipāta, vers 705).

Het zesde nummer heeft als eerste bijdrage de tekst van de voordracht 'Meditativ am Geist-Leiblichen der Persönlichkeit das Ganze erkennen', gehouden door Max Hoppe tijdens het zomerseminarium. Heel kort - veel te kort - samengevat komt de inhoud op het volgende neer. Wij zijn wezens die welzijn begeren en smart verafschuwen. Pas als wij tot in ons diepste wezen beseffen dat wij door het hechten aan het vergankelijke steeds weer opnieuw leed over ons afroepen, pas dan komt het inzicht dat wij ons moeten losmaken van onze persoonlijkheid.

Mevrouw Keller-Grimm beschrijft in haar bijdrage 'Grosse Entfernungen durch kleine Schritte' een aantal mogelijke stappen die een leerling van de Boeddha moet zetten om hem vooruit te brengen op de weg naar het sotāpanna-schap. De schrijfster wijst echter ook op mogelijke schreden die de volgeling verder weg zullen voeren van dat doel.

Dr. Gams memoreert in zijn bijdrage 'Auf dem Pfad zur Erlösung' dat de Boeddha steeds weer beklemtoont dat wij allereerst de verblinding waaronder wij allen in meer of mindere mate lijden, moeten bestrijden; dan volgt de juiste kennis en het goede inzicht en dus de verlossing. De beste manier om dit alles te bewerkstelligen is het beoefenen van de meditatie.

Mevrouw Schoenwerth geeft in haar artikel 'Menschsein - der grosse Umsteigebahnhof' een aantal overwegingen en beschouwingen - die waard zijn ter harte te worden genomen - over het feit dat ons menselijke bestaan te vergelijken valt met het zich bevinden op een overstapstation. Welke trein zullen wij nemen? Die, welke ons brengt naar de demonische wereld? Of die, welke rijdt naar het dierenrijk? Of die, welke ons brengt naar de hemelse wereld? Of - en dat is ook mogelijk - dat wij vele, vele levens blijven treuzelen op het overstapstation en de trein die ons brengen zal naar het Nirvana telkens weer laten vertrekken zonder in te stappen.

Walter G. Haussmann behandelt in 'Meditation eines Buddhisten' het mediteren, in het bijzonder de meditatie over de vijf hindernissen, dus over zingenot, onwelwillendheid, botheid en lusteloosheid, opgewondenheid en gewetensonrust en tenslotte, twijfelzucht.

Zen, nr. 17, 18 en 19.

Stichting Theresiahoeve, Dominicanenstraat 24, 5453 JN Langenboom.

In nr. 17 staat een bijdrage van Nora Houtman-de Graaf over de zenmeester Teh-Shan (782 - 865). Vervolgens geeft J. Hendrix een verslag van een bezoek dat een aantal Europese rooms-katholieke monniken bracht aan enkele zen-kloosters in Japan. Belangwekkend zijn de reacties van de westerse monniken op het leven in die kloosters.

Op het laatstgenoemde artikel sluit goed aan de bijdrage 'Een maand in Ryutaku-Ji', een verhaal van wederwaardigheden vol ontberingen én vreugde die Rients Ritskes in dit Rinzai-Klooster ondervond.

Prof. Cornélis behandelt in een zeer lezenswaardig artikel het begrip pratityasamutpada (wederkerig afhankelijk bestaan). Het vervolg van dit opstel staat in nr. 19.

Na de vermelding van de veertien regels van de Tiêp-Hiên orde - een moderne weergave en samenvatting van de leefregels voor boeddhis-

tische monniken en leken - volgt als laatste artikel in dit nummer de herziene weergave van een lezing die Robert Aitken Rōshi heeft gehouden op de universiteit van Hawaï, getiteld: Gandhi, Dōgen en fundamentale ecologie.

In nr. 18 knoopt Gesshin Myoko Midwer in haar artikel 'Teishō: Jōshu's Mu' een aantal beschouwingen vast aan de beroemde Mu-koan. Het is niet van belang welke weg - de boeddhistische, de christelijke, de islamitische, de joodse - wij volgen om ons ware zelf te verwezenlijken. Citaat: 'Wij zijn nooit niet - Boeddha. (. . .) Maar wij hebben momenten waarop wij tot in een bewustzijn komen, dat deze onderscheidingen kan maken en er is een moment waarop wij die eenheid kunnen zien'. Nog een citaat: 'Het enige scherm tussen het ware zelf of het absolute en jezelf, is het misleidende denken. Dit brengt de scheiding aan tussen individueel en absoluut bewustzijn. Zodra je dat scherm verwijdert door met denken te stoppen, door te stoppen met het volgen van denkbeelden en begrippen, als je jezelf hebt leeggemaakt van denkbeelden en begrippen - ongeacht hoe goed ze zijn, hoe diep of heilig ze zijn: je moet ze allemaal laten vallen - dan zul je iets ervaren dat je misschien niet eerder hebt meegemaakt'.

Mimi Maréchal vertelt in haar bijdrage 'Zenboeddhisme en de vrouw' over haar ervaringen in Japan betreffende de houding van de Japanner tegenover de (zen-)boeddhistische non. Zij heeft bemerkt dat sinds de laatste wereldoorlog de rechten van de nonnen belangrijk zijn verbeterd.

Het opstel 'Boeddhistisch Engagement', geschreven door Nico Tydeman, geeft een aantal zienswijzen over de maatschappelijke betrokkenheid die een boeddhist zijns inziens behoort te hebben. De schrijver constateert dat de boeddhist uiteindelijk dient te handelen - ook op het sociale vlak - op de wijze van niet-engagement; hiermee bedoelt hij het verrichten van een daad omwille van de daad zelf en niet omwille van de motieven. Een zienswijze waarover m.i. velen eens zouden moeten nadenken.

Een vertaling van de lezing over 'De vier Bodhisattva-geloften' door Robert Aitken Rōshi in het Meditatiecentrum De Kosmos te Amsterdam is te vinden in nr. 19.

In de serie 'Zenmeesters uit het verleden' handelt de vierde aflevering over Ryōkan (1758 - 1831), een uitermate boeiende persoonlijkheid die door Nora Houtman-de Graaf op een even boeiende wijze is beschreven.





BODHIDHARMA
door Sesshū (1420-1506), zoals afgebeeld bij de vertaling van de Laṅkāvatāra Sūtra door D.T. Suzuki.

LANKAVATARA-SUTRA: OVER RAPPORTEURS, EEN GENERAAL EN DE ALAYA

door I. den Boer

Grasduinend in de geschiedenis van het Zenboeddhisme kwam ik terecht bij de Laṅkāvatāra-sūtra. De 'Vader van het Zenboeddhisme', Bodhidharma, gaf de sutra in de eerste helft van de zesde eeuw aan zijn eerste volgeling, Hui-k'ê, omdat deze tekst de kern van zijn leer bevat. Voor het Westen is de Lanka, zoals de sutra gemakshalve wel wordt aangeduid, toegankelijk gemaakt door de man die als een tweede Bodhidharma buiten Azië het Zenboeddhisme verspreidde, Daisetz Teitaro Suzuki.

Hij vertaalde de Lanka uit het Sanskriet. Zijn vertaling in het Engels werd in 1932 gepubliceerd. Drie jaar eerder had hij al een bundel diepgravende 'Studies in the Laṅkāvatāra Sūtra' in het licht gegeven. De ondertitel van deze studies over de Lanka spreekt voor zichzelf: 'Een van de belangrijkste teksten van het Mahāyāna-boeddhisme, waarin bijna al de voornaamste leerstellingen worden uiteengezet, inclusief de leer van Zen'.

Lankavatara betekent letterlijk 'Lanka binnengaande', waarmee vermoedelijk wordt gedoeld op de veronderstelde komst van de Boeddha naar Sri Lanka. De sutra heeft de vorm van een dialoog tussen de Boeddha en Mahāmati, de voornaamste van de aldaar verzamelde bodhisattva's.

Wanneer de Lanka is opgetekend, is als bij zoveel oude boeddhistische teksten in de nevelen der historie verborgen. Wel schijnt vast te staan dat de sutra tussen 420 en 430 in het Chinees is vertaald door Dharmaraksha, 'Meester van de Leer, Tripitika-leraar, uit Midden-India'.

Suzuki beschouwde de Lanka als een notitieboek van een Mahayanameester waarin deze wellicht alle leerstellingen van belang optekende die door de volgelingen van het Mahayana-boeddhisme in zijn tijd werden aanvaard. De aantekeningen zijn niet systematisch gerangschikt. De lezer moet er zelf maar een systeem in proberen te brengen. Als inleiding tot zijn vertaling van de Lanka heeft Suzuki de belangrijkste stellingen uit de tekst op een rij gezet. Zijn uiteenzetting is hieronder als uitgangspunt genomen.

De Laṅkāvatāra-sūtra leert, aldus Suzuki, "dat het uiteindelijke doel van het boeddhistische leven is, een innerlijk inzicht te verwerven in de waarheid die ten grondslag ligt aan de relativiteit van alle bestaan". Wat wij in het leven van alledag waarnemen, heeft een naam en is daar-

mee te onderscheiden van andere dingen. Daarenboven voelen wij intuïtief dat er achter de 'tienduizend dingen' een 'iets' is dat de diepste grond van alle bestaan uitmaakt. Sommigen noemen dat 'iets' God, anderen Nirvana, het Ene, het Vormloze, de Leegte, of. . . het Niets. De onwetenden, wij gewone mensen, hebben tot taak het inzicht te verwerven in de Leegte, of hoe dat in wezen onbenoembare ook mag worden aangeduid. Wij moeten ons ontworstelen aan de draaikolk van hebzucht, haat en verblinding. De vergiftiging door verlangen en onwetendheid moet worden genezen. Dan zijn we gezond, bevrijd, verlicht.

De omslag (parāvṛitti) van vergiftigd leven naar verlichting noemt Suzuki een 'revulsion', een plotselinge ommekeer, die wel geleidelijk moet worden voorbereid. De waarheid van het bestaan wordt dan intuïtief, direct, ervaren. Deze ommekeer moet in het praktische leven tot uiting komen. Een uitsluitend intellectueel begrip van de waarheid is niet genoeg voor een boeddhist. In de Lanka nu worden een kennisleer en een psychologisch systeem aangegeven waarmee de ommekeer begripsmatig kan worden verklaard.

Kennisleer

Om onze fundamentele onwetendheid te lijf te gaan, wordt in de sutra kennis op drie manieren gegroepeerd. Wij kunnen beginnen met de classificatie volgens *de Vijf Dharma's*, de vijf elementen van kennis.

Uitgangspunt is de zienswijze die de mensen er gewoonlijk op na houden. Onze relatieve kennis begint met het waarnemen van verschijnselen waaraan namen worden gegeven. De namen worden als werkelijkheid opgevat en het onderscheid tussen de verschijnselen, dat eruit voortvloeit, eveneens. Zonder namen te geven, is kennis onmogelijk. Maar op deze wijze bereiken we niet wat als de juiste kennis kan worden aangeduid. Want juiste kennis, dat wil zeggen kennis van de diepste werkelijkheid, kan niet onder woorden gebracht worden. Zoals de Tao-teh-ching zegt, in het eerste hoofdstuk: "De Tao die een naam kan krijgen, is niet de werkelijke Tao".

Op een rijtje gezet zijn de vijf elementen:

1. verschijnselen (nimitta),
2. namen (nāma),
3. onderscheid (saṁkalpa),
4. juiste kennis (samyagjñāna), en
5. zo-heid (tathatā).

Wat dat vreemde woord 'zo-heid' betreft, er valt niets wezenlijks over dit element van kennis te zeggen; deze kennis moet worden ervaren zoals zij zich voordoet, zonder woorden.

Bij de tweede manier om kennis te groeperen, gaat het om *de Drie Svabhāva's*, drie vormen van 'zelf'-kennis. Het woord svabhāva betekent zelf-natuur, zelf-werkelijkheid, of zelf-substantie, allemaal in een bepaalde begripsmatige context die hier buiten beschouwing blijft.

Het drietal is:

1. verbeeldende kennis: zoals wij ons de dingen in gedachten voorstellen (parikalpita),

2. relatieve kennis: een soort wetenschappelijke kennis waardoor wij, analyserend, het verband tussen de dingen zien (paratantra: van elkaar afhankelijk), en

3. volmaakte kennis (parinishpanna), waarbij wij werkelijk inzicht krijgen in het wezen van het bestaan.

De laatste manier om kennis te groeperen, die de Lanka vermeldt, bestaat uit *Twee Vormen van kennis:*

1. de transcedente kennis of wijsheid (prajñā), om het Absolute te ervaren; deze vorm van kennis is vergelijkbaar met de laatste twee van de Vijf Dharma's en de laatste van de Drie Svabhāva's;

2. onderscheidende kennis (vikalpa), die wij in het dagelijks leven gebruiken; het logische denken behoort hiertoe. Deze vorm van kennis is te vergelijken met de eerste drie van de Vijf Dharma's en de eerste twee van de Drie Svabhāva's.

Suzuki zegt: "Onderscheid maken tussen deze twee vormen van kennis is uitermate essentieel in de boeddhistische filosofie". Door dit onderscheid duidelijk in het oog te houden, is het psychologische systeem beter te begrijpen.

De kennis om het Absolute te ervaren wordt in de Lanka veelal Edele wijsheid (āryajñāna) genoemd. Deze wijsheid wordt vaak gekoppeld aan het begrip Innerlijk zelf (pratyātma) om aan te geven dat deze wijsheid of kennis betrekking heeft op hetgeen zich afspeelt 'in de diepten van ons wezen'. De Edele wijsheid is in feite een intuïtief begrijpen, waardoor geestelijke vrijheid ontstaat. Het is de Verlichting. Het wordt op allerlei manieren omschreven, bijvoorbeeld als inzicht dat is gericht op de uiteindelijke grond van het bestaan (pravicayabuddhi).

Psychologisch stelsel

Hoe kom je als gewoon mens nu tot de ommekeer en het daarmee samenvallende inzicht in de diepste grond van het bestaan? De theorie van de Lanka behelst een allesomvattend psychologisch stelsel (cittakalāpa of vijñānakāya).

Acht terreinen van activiteit worden onderscheiden. In de volgorde

waarin we de verschijnselen van de buitenwereld naar binnen bewust (kunnen) worden, zijn dat:

1 - 5. vijf zintuigelijke manieren om dingen te onderscheiden (vijñāna's) ofte wel vijf bewustzijnsvormen: voor het zien, het gehoor, de reuk, de smaak en de tastzin;

6. het vermogen tot bewustwording (manovijñāna), dat wil zeggen het vermogen om gedachten en ideeën te krijgen;

7. het bewuste denken (manas), het oordeelsvermogen en tevens de aandrang of wil om zich te hechten aan hetgeen waarvan men zich bewust is geworden; hier schuilt de individuele levenswil en de aanvaarding van de wereld als iets dat buiten onszelf bestaat;

8. het 'voorraad-bewustzijn' (ālayavijñāna), ook wel bewaarplaatsbewustzijn genoemd, waar de beginselen van alle gedachten en bewustzijnsinhouden aanwezig zijn, "een bewaarplaats waar dingen in voorraad worden gehouden voor toekomstig gebruik", aldus Suzuki.

Soms wordt voor deze diepste laag van ons onbewuste het woord citta gebruikt, maar dat heeft een tweede betekenis die nogal eens met de eerste betekenis wordt verward, waardoor Mahayana-teksten vaak nog moeilijker te begrijpen zijn dan toch al het geval is. Citta kan namelijk ook de activiteiten van het vermogen tot bewustwording en van het bewuste denken aanduiden. Waar citta ondubbelzinnig in zijn allerdiepste betekenis wordt bedoeld, wordt ook de term citta-mātra gebruikt, in het Engels meestal vertaald met Mind-only. Het is de aanduiding van het Absolute, wij zouden kunnen zeggen: Zuiver Geest.

De activiteiten op de genoemde acht terreinen zijn nauw met elkaar verweven. De vijf zintuigelijke manieren om verschijnselen te onderscheiden alsmede de bewustwording gaan uiteraard vooraf aan het oordelen over hetgeen wordt waargenomen. Dat oordelen gebeurt door het bewuste denken, manas. Suzuki: "Het zestal functioneert 'mechanisch' en zij zijn zich niet bewust van wat zij doen. Wat zij ervaren, wordt gerapporteerd aan het hoofdkwartier zonder enig commentaar en zonder interpretatie. Manas zit in het hoofdkwartier als een groot generaal, verzamelt informatie, rangschikt de rapporten, geeft bevelen aan de rapporteurs naar eigen wil en inzicht".

Manas kijkt naar de rapporteurs, maar ook naar de diepere laag, waar onder meer de voorraad wordt bijgehouden, de ālaya. Maar, zegt Suzuki, "hij begrijpt niet wat de ālaya werkelijk is". Met andere woorden, wij gewone mensen, begrijpen niet wat de ālaya is. Die grote generaal, manas, is degene bij wie het verlangen, het karma en de onwetendheid over het Absolute ontstaan. Door zich intensief bezig te houden met hetgeen de rapporteurs melden, door er allerlei oordelen aan te ver-

binden, worden er zaden van voorkeur, afkeer, gehechtheid en verlangens voortgebracht, die in de ālaya worden opgeborgen.

Door deze voorraadvorming wordt het essentiële deel van de ālaya, de oorspronkelijke ālaya, het Absolute, verduisterd en verontreinigd. Daardoor missen wij het inzicht dat ons diepste wezen Zuiver Geest is. Op deze wijze oefent de ālaya invloed uit op de generaal, manas: "In deze algemene verwarring waarin wij, mensen, leven, draagt de ālaya evenzeer verantwoordelijkheid als de manas; want als de ālaya weigerde om de zaden op te nemen die uit de gebieden van de vijñāna's (de rapporteurs) worden gezonden, zou de manas (de generaal) geen gelegenheid hebben om zijn twee functies uit te oefenen: het willen en onderscheiden". Maar de generaal kan een einde maken aan de verwarring van het bestaan. Hij kan de rapporteurs de rug toekeren en zich volledig richten op de ālaya. Dan komt de stroom van verontreinigingen tot stilstand en wordt geleidelijk het zicht op de oorspronkelijke ālaya helderder, en tenslotte "wordt ālaya gezien in zijn oorspronkelijke vorm, dat wil zeggen als eenzame werkelijkheid, die van het begin af buiten alle onderscheid valt".

De ālaya is het Absolute Ene, maar deze eenheid krijgt pas betekenis, aldus Suzuki, wanneer het door manas wordt verwezenlijkt en tevens wordt onderkend als zijn eigen basis. Deze relatie is veel te subtiel om te worden waargenomen door gewone geesten die sinds onheugelijke tijden zijn verstikt door verontreinigingen en valse ideeën. De situatie is echter, zoals gezegd, niet uitzichtloos. De manas kan, "door één houw met zijn zwaard" de veelvormigheden van de buitenwereld wegsnijden, zegt de Lanka. Dan worden de vijñāna's, de zintuigelijke waarnemers, niet meer gezien als rapporteurs uit een buitenwereld die wordt gekenmerkt door individualiteit en veelvormigheid, nee, de mens ziet de verschijnselen dan als een weerspiegeling van de gezuiverde ālaya, van de Zuivere Geest, de 'mind-only'. Die ommekeer (parāvṛitti) is een gevolg van enerzijds een volledige gerichtheid van de manas op het 'voorraadbewustzijn', de ālaya, anderzijds van wat wordt aangeduid als de zelfreinigende eigenschappen van de oorspronkelijke ālaya.

De ālaya heeft dus een dubbel aspect. Hij is onderhevig aan veranderingen door de invloed van manas die op zijn beurt heftig wordt beïnvloed door de rapporteurs uit de zintuigelijke en gedachtenwereld. Uit dit oogpunt wordt de ālaya wel opgevat als een ego, een ziel, waaraan manas zich kan vastklampen (vijñaptit-ālaya). Maar hij is ook de absolute werkelijkheid, het Absolute, "bijna is het de Leegte zelf". Het is hetgeen de Boeddha's en bodhisattva's gemeen hebben met de gewone, onwetende, mensen. Door hun kennis van deze diepste realiteit (pāram-ālaya) kunnen Boeddha's de mensen leiden naar de Verlich-

ting, zodat ook zij Tathāgata's worden, mensen die de zo-heid (tathatā) rechtstreeks en volledig hebben ervaren.

Van deze benadering uit wordt de ālaya ook de Baarmoeder van het boeddhaschap, Tathāgata-garbha, genoemd, die alleen intuïtief kan worden binnengedrongen als de uitwendige verontreinigingen zijn verdwenen. Wanneer een intuïtieve binnendringing in de Allereerste zuiverheid is ontstaan, zo wordt gezegd, ondergaat het hele systeem van vijñāna's en manas (rapporteurs en generaal) een revolutionaire verandering, "een abrupte transformatie van de gehele persoonlijkheid".

De hoogste werkelijkheid wordt in boeddhistische teksten met een verwarrende veelheid van termen aangeduid: tathatā, satyatā (de staat van Zijn), bhūtatā (de staat van Werkelijk Zijn), dharmadhātu (het rijk der Waarheid), nirvāṇa, het Eeuwige (nitya), het Ene (advaya), Beëindiging (nirodha), het Vormloze (animitta), citta (geest), de Leegte (śūnyatā) enzovoorts. Echter, zoals eerder opgemerkt: de ultieme werkelijkheid is niet in een woord, al dan niet met een hoofdletter, of in hoeveel woorden ook te vangen. Zij ligt buiten alle vormen van het dualisme dat inherent is aan het gebruik van woorden, hoe dat ook wordt uitgedrukt: als zijn en niet-zijn, eenheid en veelheid, dit en dat, oorzakelijkheid en niet-oorzakelijkheid, vorm en niet-vorm, bevestiging en ontkenning, saṁsāra en nirvāṇa, onwetendheid en kennis, goed en kwaad, zuiverheid en verontreiniging, ego en niet-ego enzovoorts.

Het hele systeem, dat met zijn vele Sanskriet-termen ogenschijnlijk ver van ons Westerse cultuurgoed verwijderd lijkt, roept gedachten op aan het raamwerk van C.G. Jungs analytische psychologie. De vijñāna's en manas (rapporteurs en generaal) doen denken aan het Ik en het bewustzijn bij Jung, de ālaya in zijn beide aspecten herinnert aan het persoonlijk onbewuste en het collectief onbewuste, het 'zelf-reinigende' vermogen van de ālaya aan het individuatie-proces, door Jolande Jacobi beschreven als "een spontaan, natuurlijk en autonoom proces binnen de psyche dat aan elk mens is meegegeven, ook al is hij zich dat meestal niet bewust". De ommekeer (parāvṛitti) vertoont een zekere overeenkomst met de Jungiaanse individuatie, het "tot individu worden, en in zoverre wij onder individualiteit het feit van ons meest innerlijk, uiteindelijk onvergelijkelijk uniek-zijn verstaan, betekent het tot 'eigen Zelf' worden". Elke vergelijking gaat mank, en deze strompelt op horrelvoeten. Trouwens, elke begripsmatige beschrijving van een stelsel van psychologische hypotheses is door een diepe kloof gescheiden van de religieuze beleving zelf, die de meest intense ervaring van een mens kan zijn. Maar zelfs een manke vergelijking kan een duistere zaak verlichten.

Tenslotte: hoe kan de Lankāvatāra-sūtra, waarin een intellectueel bouwsel van grote verfijning is opgenomen, nauw verwant zijn aan Zen, dat immers alle geïntellectualiseer, ja zelfs alle geschriften terzijde wil laten? Suzuki geeft als antwoord dat in deze sutra "met de grootst mogelijke nadruk het belang van innerlijke verwerkelijking als de bron van alle religieuze deugden en zegeningen wordt vastgesteld".
De moraal en alle uiterlijkheden van een religie zijn secundair. Zen beoogt het intellectuele inzicht te ontdoen van het maken van vals onderscheid en het doen van ongerechtvaardigde beweringen; want dan weet men uit zichzelf hoe de aangeboren deugden moeten worden ontwikkeld. Over de praktische werkwijze om zover te komen, zegt de Lanka onder meer:

"Aangezien geen enkele van de heilige leerstellingen ruimte laat voor een (andere) keuze dient de Bodhisattva zich terug te trekken op een rustige, eenzame plek en in zichzelf te schouwen door middel van de intuïtie (buddhi) die in zijn diepste wezen schuilt, niet geleid door iemand anders. Dan zal hij in staat zijn om zichzelf te bevrijden van zienswijzen die zijn gebaseerd op het maken van onderscheid en dan zal hij geleidelijk voortschrijden naar de staat van boeddhaschap". Of zoals het Zenboeddhisme met karakteristieke eenvoud zegt: het is alsof je terugkeert naar het huis waar je bent geboren en daar stil verder leeft.

LITERATUUR:

The Lankāvatāra Sūtra, a Mahayana text, translated by Daizetz Teitaro Suzuki. London 1932. Repr. Boulder, Prajñā Press, 1979.

Studies in the Lankāvatāra Sūtra, by Daisetz Teitaro Suzuki. London, Routledge & Kegan Paul, 1930. Repr. 1975.

De psychologie van C.G. Jung, een inleiding tot zijn werk, door Jolande Jacobi. Zeist 1963.

• • •

DONATIE 1985 ONVERANDERD

De penningmeester van de Stichting Vrienden van het Boeddhisme zal het op prijs stellen als de donateurs hun bijdrage voor 1985 overmaken door middel van de bijgesloten acceptgirokaart.

De bedragen van de minimum-donatie zijn onveranderd: f. 30,-- per jaar, echtparen f. 40,--, studerenden f. 20,--.

• • •

DOM C. THOLENS: WAT CHRISTENDOM KAN LEREN VAN BOEDDHISME

Dom C. Tholens, Benediktijner monnik en groot bevorderaar van de ontmoeting tussen christenen en boeddhisten, heeft op de najaarsbijeenkomst van de Stichting Vrienden van het Boeddhisme, op 27 okber jl. in De Kosmos in Amsterdam, een zeer boeiende, inspirerende lezing gehouden.

"Wat mij in het boeddhisme boeit", zei hij, "is in de eerste plaats een onvergelijkbare vereenvoudiging van het menselijke zijn. Dat is zowel verkwikkend als troostend".

Het boeddhisme in zijn zuiverste vorm, bijvoorbeeld Zen, streeft naar het ontwaken van het onuitsprekelijke. Het wil de mens bevrijden van elke droom opdat de supreme werkelijkheid zich aan hemzelf zal openbaren. Tholens citeerde de christelijke mysticus Eckhart: "Daarom smeek ik God dat hij mij God kwijt doet raken, want mijn wezenlijke zijn is boven God". Dat betekent de aflossing van het Ik door het Zelf, zoals in de satori-belevenis van het Zen-boeddhisme.

De supreme werkelijkheid duidde Tholens als de Totaliteit-in-één, het goddelijke, kosmische en menselijke zijn als één in onverdeelde homogeniteit. Verlichting en satori zijn ervaringen van dit zuivere zijn. Ook de christelijke mystiek bloeit uit die ervaring die alle dualiteit tussen God en mens te boven gaat.

In het boeddhisme is de mantra Ōm daarvan de naam, en tevens het symbool van God, maar ook onze eigenlijke, wezenlijke naam, het meest verheven concentratiepunt bij het mediteren. In meditatie kunnen wij ervaren dat achter de eeuwige beweeglijkheid van alles, die het boeddhisme leert, een onherleidbaar Iets ligt, dat boeddhisten de Leegte noemen. Dat is geen Niets; Leegte betekent eigenlijk een ontkenning van onze kenbare wereld. Leegte - *śūnyatā* - kan, misschien meende Tholens, nog beter worden aangeduid als Ruimte, waarin alles is vervat, waarin alles wordt gezien als Totaliteit-in-één.

"Wij zijn het Ene, op onze manier. Samen met alle anderen vormen wij één Waarheidslichaam. In het Christendom is dat uitgedrukt door het woord van Paulus: 'Niet ik leef, maar Christus in mij', en door het Mystieke Lichaam van Christus. Dat is voor mij het gemeenschappelijke perspectief van christendom en boeddhisme", aldus Dom Tholens.

Het boeddhisme is een leer waarin de grenzen tussen tijd en ruimte worden voorbijgegaan, ook die van onze Ikheid, en uiteindelijke van ieder begrip. In de ervaring hiervan ligt het startpunt van het boeddhisme. De Boeddha bereikte dit door meditatie, een ongewone, diep ingrijpen-

de visie, een totale belevenis van hart en geest, een aspiratie naar de hoogste vervulling van de mens. Al het doctrinaire moet tenslotte plaats maken voor het allereenvoudigste, een doorbraak naar mentale helderheid zonder gedachte.

De meditatiescholen van het Verre Oosten, in het bijzonder Zen, zijn volgens Tholens onmisbaar voor het Westen, al zijn ze voor een westerling uitermate moeilijk te volgen.

Zen-meditatie is eigenlijk heel realistisch, zittend met de ogen open: men ziet de dingen, maar zonder voorkeur of afkeer. De dingen worden een poort naar het oneindige. Alles wordt onpeilbaar, de dingen integreren zich in ongekende homogeniteit. Niet de dingen veranderen, maar onze visie daarop. De werkelijkheid die wij zijn, de Volheid, kan zich dan openbaren.

Wat het christendom van het boeddhisme kan leren, is dat dogma's en sacramenten betrekkelijke zaken zijn. Wij moeten ze niet verwerpen, zei Dom Tholens, want zij zijn een poort, waarachter het Iets ligt, "de grote Geheelheid Gods" zoals de mystica Hadewijch het heeft genoemd. Het boeddhisme leert dat de gehele Volheid in de kiem in ons aanwezig is.

Wat de Boeddha zelf leerde, bestond vooral uit wat hij wàs. De Boeddha als symbool, weergegeven in ontelbare beelden, kan de essentie van zijn leer met grote indringendheid overbrengen. De christelijke monnik Thomas Merton heeft beschreven hoe hij werd overstroomd door "een gevoel van opluchting" bij het zien van de vredige Boeddhabeelden op Sri Lanka. "Alles is leegte, alles is erbarming. Het is helder, puur, en volledig. Het heeft niets nodig".

Dom Tholens vindt de ontmoeting van christelijke en boeddhistische monniken van groot belang. In 1969 zijn die ontmoetingen in Bangkok officieel begonnen. In 1977 werd een gezamenlijke retraite gehouden van christelijke, boeddhistische, hindoeïstische monniken. De monnik, aldus Tholens, vertolkt bij uitstek het type van de religieuze mens. Hij is meestal minder clericaal en dogmatisch dan andere geestelijken, meer mystiek, en dat is hetgeen alle religies verbindt. Monniken, zo besloot hij, zijn mensen die, naar de titel van een boek over een interreligieus symposium uit 1981, streven naar "Blessed simplicity, harmonious complexity", - vrij vertaald: gezegende eenvoud, harmonieuze verscheidenheid.



ERBIJ ZIJN:
LEVEN IN MEDITATIE

Bruno Mertens, meditatieleraar in de Kosmos in Amsterdam en in de leef- en werkgemeenschap Tidorp in Haamstede (Schouwen-Duiveland), heeft in een boekje antwoord gegeven op vragen die bij een van zijn meditatieleerlingen opkwamen. De titel is "Erbij zijn" (uitg. De Ster, Breda).

De vragensteller, Piet Peperkamp, schrijft in de inleiding: "Erbij zijn betekent dat je je voortdurend bewust bent van alles wat zich 'op dit moment' in jouzelf en om je heen in relatie tot jezelf en in relatie tot de rest van het heel-al, waar je deel van uitmaakt, afspeelt. Je bent erbij alsof je naar een toneelstuk kijkt en omdat langzamerhand bijna niets je ontgaat, zie je steeds beter wat werkelijk essentieel is. Om jezelf in staat te stellen erbij te zijn, om de schil der illusies te kunnen doorprikken, moet je mediteren".

De vragen en antwoorden zijn "heel gewoon", even gewoon als ademhalen. Hieronder enkele voorbeelden.

- Hoe kun je het beste de dag beginnen?

Bruno Mertens: "Door onmiddellijk je bewustzijn te richten op de dingen die gedaan moeten worden. Zeer goed is direct na het wakker worden de ademhaling gedurende twaalf tellen te aanschouwen en dan direct op te staan".

- Wat te doen als je 's morgens de pest in hebt?

"Hiervan de oorzaak zien en dan de gedachten richten op wat er gedaan moet worden. Mentale discipline en het oefenen van aandacht scheppen de mogelijkheid tot het zien van de oorzaak".

- Is het goed om te mediteren voor het slapen gaan?

"Zolang de geest nog niet meditatief functioneel is, is mediteren (vroeg en laat) van belang".

- Kan iedereen meditatie leren?

"Meditatie heeft niets te maken met leren. Het is een mogelijke geestestoestand. Meditatie herschept de normale geheel natuurlijke levenshouding".

•••

Theresiahoeve

Nico Tydeman leidt een weekend van 22-24 februari in het Zen-centrum Theresiahoeve in Langenboom (N.Br.) onder het motto "Zitten als voor de eerste keer".

"Zen inademen, bewegen, zitten, staan" is het thema van een bijeenkomst van 5-9 april onder leiding van Janneke Ritsema van Eck en Judith Bossert.

Gesshin Myoko Midwer Oshō leidt de Zenbeoefening in Theresiahoeve van 14 juni tot 7 juli.

Inlichtingen: Theresiahoeve, 08863-1277.

Tiltenberg

Dr. H.M. Enomiya-Lasalle S.J. uit Tokio leidt een sesshin van 20-24 februari op de Tiltenberg in Vogelenzang.

Van 28 juni - 2 juli en van 3-7 juli zijn er sesshin o.l.v. Dennis Genpo Merzel Sensei van het Zen Centre of Los Angeles.

Weekends ter voorbereiding en voortzetting van deze intensieve training (zes uur meditatie per dag, in volledige stilte) worden gehouden van 19-21 april en 31 mei-2 juni.

Een weekend ter kennismaking met zazen wordt gehouden van 22-24 maart. Coördinatie: M.E. Maréchal.

Inlichtingen: de Tiltenberg, Zilkerduinweg 375, 2114 AM Vogelenzang, 02520-17044.

Nyingma

Op 6 november 1984 is de stichting Nyingma Centrum Nederland opgericht. Voorzitter is Alexander Dudok van Heel, Zeist, secretaris Henk van de Hulst, Sterrewacht 8, 2311 GW Leiden, 071-131192; penningmeester Frits Feddema, Merkelbeek.

Een beleidsgroep is o.m. belast met de organisatie van de activiteiten van de stichting. Secretaris is Rob Gras, Amstel 55, 1018 EJ Amsterdam, 020-220 009 of 262 624.

In de eerste "Nyingma European Newsletter", in het Engels, worden twee bijeenkomsten voor intensieve training aangekondigd: in de tweede helft van juli in Nederland en in de eerste helft van augustus in West-Duitsland. De eerste internationale bijeenkomst van Kum Nye-leraren wordt gehouden op 23 maart bij Wil van de Hulst in Leiden (071-131 192).

De "Newsletter" staat onder redactie van Hessel Posthuma, Bevrijdings-

plein 34, 2321 BW Leiden, 071-313 452. Het adres voor algemene informatie over het Nyingma Centrum Nederland is: Postbus 1744, 1000 BS Amsterdam.

Kum Nye-programma

In de Kosmos te Amsterdam zijn op vrijdagavonden bijeenkomsten voor mensen mèt en mensen zonder ervaring met Kum Nye.
Op drie dagen rond Pasen is er een bijeenkomst met het thema "Lichaam en geest voelen en transformeren".

Inlichtingen: Kosmos, Prins Hendrikkade 142, 1011 AT Amsterdam, 020-267 477.

In het Stiltepunt, Achterraamstraat 15, Den Haag is elke donderdagavond een Kum Nye-training (070-649 377), in Leiden (Sterrewacht 8, 071-131 192), donderdagochtend en dinsdagavond (speciaal voor mannen), in het Han Fortmancentrum, Stijn Buysstraat 11a, Nijmegen, 080-225 418, elke vrijdagmiddag en twee weekends: 22-24 februari (thema "Transformatie, innerlijke alchemie") en 15-17 maart (thema "Liefde belichamen, integratie").

In De Loods, Nieuwe Koekoekstraat 29, Utrecht (030-717 441) is elke dinsdagmiddag een Kum Nye-training, in Lommerlust 18 te Zeist (03404-22360) op zaterdag 23 februari en 23 maart voor mensen met ervaring met Kum Nye, en op zaterdag 2 maart, 30 maart en 27 april voor mensen die de basisbeginselen willen leren kennen.

Andere activiteiten:

In Amsterdam een cursus "In het werk ontspannen", elke veertien dagen, Prinsengracht 259/2, 020-253 094; Den Haag: elke zondagavond studiegroep "Boeddhisme in Tibet", Jacob v.d. Doesstraat 65, 070-601 355; Bussum: studiegroep in voorbereiding, Burg. 's Jacobslaan 64, 02159-131 98.

Ruimte, tijd en kennis

In de Kosmos te Amsterdam worden de volgende bijeenkomsten op basis van de inzichten van Tarthang Tulku gegeven: De bevrijdende kracht van tijd, op maandagavonden; Het genezende evenwicht, op maandagmiddagen; de kreatieve dynamiek van tijd, op donderdagochtend; Therapie en transformatie, op vrijdagmiddagen; een weekend over het thema "Helderheid, verwondering en intimiteit", van 29-31 maart.

Inlichtingen: Robert Hartzema (020-249 155 of 249 351), Rob Gras (020-220 009) of Wil van de Hulst (071-131 192).

Sakya Thegchen Ling

Een studiegroep van het Buddhist Dharma Centre in Den Haag leest op maandagavonden in het Bodhicaryavatara van Shantideva (Laan van Meerdervoort 200a, inl. 070-559 340). Op vrijdagavonden wordt een introductiecursus gegeven en op zondagochtenden een gezamenlijke meditatatie.

Dharmadhatu

De Volledige leer van de Mahayana, een cursus op cassette door Chögyam Trungpa Rinpoche, wordt in februari en maart bestudeerd in het meditatiecentrum Dharmadhatu, 1e Jacob van Campenstraat 4, 1072 BE Amsterdam.

Inlichtingen over deze en andere cursussen: 020-794 753.

Maitreya Instituut

Het programma van het Maitreya Instituut, Raadhuisdijk 9, 6627 AC Maasbommel, 08876-2188, vermeldt onder meer:

- meditatieweekend over "De Verlichtingsgeest" (bodhicitta) door Geshe Konchog Lhundup, van 29-31 maart;
- tantrische initiatie van Avalokiteshvara, het boeddha-aspect van Groot Mededogen, gevolgd door formele retraite, van 5-8 april (of tot 14 april);
- meditatieweekend over "De Kalachakratantra" door dr. Alex Berzin, van 26-28 april;
- lang meditatieweekend over "Zhi Nay" of "Samatha" door Geshe Konchog Lhundup, van 24-27 mei.

In het Stiltepunt te Den Haag en de Kosmos in Amsterdam geeft Geshe Konchog Lhundup tot en met maart les over Nagārjuna's brief aan een vriend.

Inlichtingen: Stiltepunt (070-649 377) of Kosmos (020-267 477). In de Kosmos wordt elke woensdagavond Tibetaanse les gegeven door Chhog Dorjee.

Wie persoonlijk advies van Geshe Konchog Lhundup wil ontvangen over boeddhistische meditaties en filosofie in overeenstemming met de individuele mogelijkheden kan telefonisch een afspraak maken bij het Maitreya Instituut.

Dalai Lama

De Dalai Lama zal deze zomer de Kalachakra-initiatie geven in Rikon, bij Winterthur, in Zwitserland. Gedurende de voorbereidingen geeft hij vier dagen lang instructie over het geleidelijke pad naar de Verlichting (lam rim). De eigenlijke initiatie zal eveneens vier dagen duren.

Meer dan tweeduizend deelnemers worden verwacht bij deze gebeurtenis, die als een hoogtepunt in de beleving van het Tibetaanse boeddhisme in West-Europa wordt beschouwd. Voor de bijeenkomst, die zal duren van 22 juli tot 2 augustus, wordt een bijdrage gevraagd van Sfr. 250,-.

Inlichtingen: Secretary, Kalachakra Committee, Postfach 25, CH - 8332 Russikon, Switzerland.

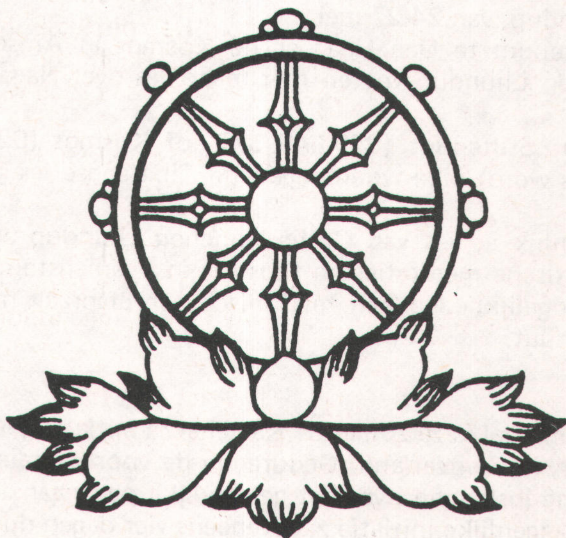
VWBO

VWBO

De Vrienden van de Westerse Boeddhisten Orde, een tak van de Engelse Friends of the Western Buddhist Order (FWBO), geeft een cursus 'Meditatie en boeddhisme in het dagelijks leven' onder leiding van Vajragitā. Op woensdagavonden in februari en maart worden lezingen gehouden over de vijf vermogens die de boeddhist in het bijzonder wil ontwikkelen en over twee meditatietechnieken: de ademhalingsmeditatie en de ontwikkeling van liefdevolle warmte. Inlichtingen over de cursus, die in Utrecht wordt gegeven: 030-770 253 of 030 340 210.

De VWBO houdt een driedaagse meditatie-retraite van 15-18 maart in Drenthe, Leemdijk 21, Hijkersmilde. Aanmelding tien dagen tevoren bij Anneke Smelik, Hessenweg 98, 3731 JL De Bilt, tel. 030-770 253.





RETREATHUIS TE KOOP

Op het eiland Tholen (vlakbij Bergen op Zoom) bevindt zich, ergens tussen Oud-Vossemeer en St. Annaland, een "huis-op-het-land" dat uitermate geschikt is als retreat/meditatiehuis. Al jarenlang heeft het die functie. Wegens verandering van werkkring moet de eigenaar het verkopen. Het bestaat uit een samenvoeging van twee "knechten"-huisjes en bevat 4 kamers, een redelijk grote meditatiezolder, 2 wc's, 2 douches, 2 keukens, een garage en een losstaand retreathuisje. De prijs zal in de buurt van de f. 95.000,-- liggen. Inlichtingen: Henk Keuchenius, Hollaereweg 7, 4698 PH Oud-Vossemeer, tel. 01667 - 2248.

NOODKREET VAN THERESIAHOEVE

De stichting Theresiahoeve in Langenboom (N.Br.) zit in geldnood. Twee van de vier medewerkers zijn met ingang van 1 januari jl. ontslagen. "Deze keer is de jaarlijkse (bedel)brief aan de vrienden van de Theresiahoeve een echte noodkreet", schrijft Coos van Heuven namens de medewerkers en het bestuur van het Zencentrum.

Jarenlang kreeg het centrum subsidies van verscheidene rooms-katholieke congregaties, maar daaraan is volgens een oude afspraak begin dit jaar een einde gekomen.

De bedrijvigheid in de Theresiahoeve neemt nog steeds toe. De meditatiebijeenkomsten worden goed bezocht: "De spirituele impulsen van de meesters Gesshin Myoko Midwer en Nhat Hanh zijn voelbaar blijvend aanwezig". De zitwerkdagen op elke eerste zaterdag van de maand zijn een succes.

Ook het kleinschalige bedrijfje, dat bankjes, krukken, bedden en kussens maakt, loopt aardig. Maar de opbrengst is (nog) te gering om de begroting van Theresiahoeve sluitend te krijgen.

Giften zijn van harte welkom via postgiro 1017649 of de rekening bij de Rabobank 12.69.07.412 (postgiro 1667816) ten name van stichting Theresiahoeve, Dominicanenstraat 24, 5453 JN Langenboom.

De Boeddha-figuur op het omslag van Saddharma stelt Amida voor, de Boeddha van het Oneindige licht, gezeten in de handhouding van meditatie. Het achttiende-eeuwse Japanse beeld bevindt zich in het Rijksmuseum voor Volkenkunde in Leiden. Fotografe: Else Madelon Hooykaas.

